



Las búsquedas de sanación y los rituales terapéuticos vinculados al Gauchito Gil (Argentina)

Mariángeles Funes

Centro Argentino de Etnología Americana
Instituto Universitario Nacional de Arte
angiefunes@hotmail.com

Resumen: La autora analiza las relaciones que se establecen entre lo sagrado y la salud en la devoción al “Gauchito Gil” y “San La Muerte”, santos populares, cuyo impacto cubre prácticamente todo el territorio Argentino. Intentando describir y comprender las representaciones, nociones, emociones y experiencias, en síntesis los contenidos de conciencia, culturalmente significativos e inter-subjetivos que se advierten de las prácticas religiosas desarrolladas en torno a los santuarios.

El trabajo de campo fue realizado durante el 2006 y 2007 en el barrio Ingeniero Budge (Lomas de Zamora, Provincia de Buenos Aires) y en la provincia de Corrientes, en la ciudad de Mercedes y Empedrado. El material fue recabado a través de entrevistas abiertas, extensas y recurrentes, observación y observación participante, de modo que unas retro-alimentaran a las otras. Se analiza el fenómeno como un caso de traslape entre el campo religioso y el campo médico, ya que nos permite entender el accionar que se lleva adelante en el santuario como una ceremonia religiosa de dimensión terapéutica y como una terapia con características tradicionales que se desenvuelve en el marco de una devoción religiosa con el fin de propiciar la protección y la sanación individual y colectiva de quienes asisten al mismo.

Palabras clave: santos populares, sanidad religiosa, Argentina

Introducción

El presente trabajo analiza las relaciones que se establecen entre lo sagrado y la salud en los santuarios del “Gauchito Gil” y de San La Muerte, ubicados en el barrio Ingeniero Budge (Lomas de Zamora, Provincia de Buenos Aires). Ambas devociones han cobrado notoria popularidad y se han extendido por diferentes regiones de Argentina, el lugar de origen de las mimas es la provincia de Corrientes, específicamente en la zona de Mercedes y Empedrado. Los objetivos son describir y analizar las representaciones, nociones y experiencias culturalmente significativas de las prácticas religiosas desarrolladas en torno a los santuarios que tienden a la superación de problemas relacionados con la salud, el trabajo, el empleo y la estabilidad familiar, afectiva, y social. En lo relativo a la salud enfocaremos las nociones y las vivencias que dan soporte a la combinación terapéutica que se ofrece en los ritos. De esta manera indagando en las relaciones que se establecen entre lo sagrado y la salud en los santuarios del “Gauchito Gil” y “San La Muerte”, analizaremos la incidencia la medicina tradicional y religiosa [1] en la resolución de los problemas de los fieles, así como las vivencias que dan soporte a la combinación terapéutica que se ofrece en los ritos.

El trabajo se inscribe dentro de las corrientes hermenéuticas, entendiendo con Geertz, (1987) que la cultura se desarrolla como sistemas simbólicos que producen e integran significados. En este sentido, este proceso dinámico enfoca el horizonte de significados y fue el fin último de nuestra indagación durante el trabajo de campo, realizado en el año 2006 y 2007, en el cual utilizamos las técnicas de entrevistas abiertas, extensas y recurrentes, observación y observación participante, de modo que unas retroalimentaran a las otras.

Analizaremos el fenómeno como un caso típico de traslape entre el campo religioso y el campo médico, ya que nos permite entender el accionar que se lleva adelante en el santuario como una ceremonia religiosa de dimensión terapéutica y como una terapia con características tradicionales que se desenvuelve en el marco de una devoción religiosa (Laplantine, 1999) con el fin de propiciar la protección y la sanación individual y de quienes asisten al mismo.

Iniciamos nuestro trabajo de campo visitando un santuario en el área metropolitana de Buenos Aires, pero los relatos sobre los orígenes del culto y las invitaciones de nuestros informantes, los devotos del Gauchito Gil, nos llevaron en un “peregrinaje” hacia Corrientes. Donde acaecieron los acontecimientos narrados en la historia-mitificada del Gauchito, más precisamente el emplazamiento del santuario en la ciudad de Mercedes es tenido como un lugar santo o sagrado. El viaje es especialmente sentido para quienes tienen la mayor parte de su familia en esta provincia ya que da lugar a afectivos y esperados reencuentros. No obstante, muchos de los devotos se trasladan en búsqueda de sanación, por ser este el santuario más poderoso, mientras que otros acuden en cumplimiento de las promesas que hubieran realizado. Esta suerte de peregrinación se hace en micros, contratados especialmente por los devotos para este fin.

El mito del Gauchito Gil y San La Muerte y su relación con la historia

Numerosos autores han señalado que el mito es un relato verdadero, conectado con el rito, modelo y arquetipo de la vida social, ocurrido en los orígenes pero con la capacidad de hacerse presente en el aquí y el ahora, por ende, es metatemporal, los acontecimientos que narra son reales y comportadores de sentidos para quienes lo viven (Bórmida, 1969/70; Casirer, 1971; Eliade, 1972; Gusdorf, 1969; Leenhardt, 1966). En las

últimas décadas se ha señalado la relación de ida y vuelta entre mito e historia, enfatizándose la capacidad del mito para incorporar hechos históricos, convirtiéndose en conciencia política y social de las sociedades indígenas (Guss, 1981; Hill, 1988; Sahlins, 1981; Turner, 1988). En este contexto, para referir la emergencia continua de mitos en el marco del catolicismo popular, Zambrano (2000) planteo la categoría de mitos remanecidos, haciendo énfasis en la legitimación social, política e identitaria que las narraciones, vividas y entendidas como mitos fundantes otorgan a comunidades, fieles y diversos sectores sociales, que de un modo u otro esgrimen la referida en el relato como máximo fundamento.

Entendemos que la narrativa sobre los santos que nos ocupan son relatos verdaderos, ligados al culto y comportadores de sentidos, por consiguiente, el concepto teórico de mito es apropiado para encuadrar nuestro estudio. Estos relatos son reales para los creyentes que lo reproducen a través de la narración oral y aun la escrita en una suerte de volantes que se pueden conseguir en Santerías y en los lugares de culto. Los mismos refieren a aspectos de importancia social y cultural para quienes narran y viven el mito. La conciencia histórica se revela en diversos relatos y refieren a experiencias particulares que rememoran eventos importantes en la vida de determinado grupo social. Por medio de la tradición oral reinterpretan la historia oficial, en consecuencia desde la perspectiva de los propios actores sociales, expresan la verdad histórica otorgando validez a los discursos y a las prácticas ejecutadas hoy en día.

A través de los relatos que se encuentran atravesados afectivamente por las vivencias de sus antecesores - abuelos, bisabuelos, etc.- se reproduce el legado de la memoria histórica del grupo, en términos de mito y, por lo tanto, de realidad insoslayable para quienes reproducen en sus relatos las historias de éstos santos populares.

Su relación con la historia oficial la podemos constatar en el relato de San La Muerte que recogimos en campo. El mismo está vinculado con la presencia de los Jesuitas en Paraguay y el relato del Gauchito Gil con la Guerra de la Triple Alianza [2] en la que la población correntina participó a través de los dos partidos políticos que gobernaban la escena provincial: los Colorados (autonomistas) y Celestes (liberales), contienda en la que el Gauchito Gil habría participado.

En una entrevista, Eduardo, uno de nuestros informantes, que trabaja en uno de los puestos en torno al santuario en Mercedes, Provincia de Corrientes, nos relata la historia en torno al culto a San La Muerte, vinculándola a hechos históricos:

“En los Esteros del Iberá se cuenta la historia de este Santito... dicen los lugareños que hace 150 años aproximadamente, había una prisión en donde estaban los leprosos. Por miedo al contagio, los tenían alejados de los otros reclusos. En el pueblo había un médico brujo, unos dicen que fue un monje Franciscano o un monje Jesuita, que cuando desde España los expulsaron de la zona, él se quedó en el lugar para ayudar a los indígenas. Este brujo tenía poder para curar, con yuyos, curaciones “de palabra” y con oraciones, también les daba un agua curativa y entraba en la celda de los leprosos a ofrecerles agua.

Este monje a toda la comunidad le daba su ayuda para curar males del cuerpo y males espirituales, sacar “algún daño”, o curar el “ojo”. Cuentan también que el brujo se hacía de tiempo para ir hasta la orilla del río y sentado bajo un árbol ponerse en cuclillas a meditar mirando correr el agua.

Hasta que llegaron al lugar los sacerdotes cristianos, que volvían a retomar lo que empezaron los misioneros de antes. Estos sacerdotes al enterarse de la presencia del brujo, junto con las autoridades lo pusieron preso y lo encerraron en la celda con los leprosos. No puso resistencia se dejó que lo encierren, pero protestó haciendo ayuno de pie, apoyado en un bastón, hasta que la muerte le llegó. Dicen que nadie se había dado cuenta de su muerte hasta luego de un tiempo abrieron la puerta de su celda y lo encontraron muerto, de pie con su túnica negra, apoyado en su bastón, sus carnes estaban consumidas, era solo su esqueleto cubierto por la piel”.

De acuerdo con los actores sociales, el apodo de Señor de la Muerte se debería a que el monje se ocupaba de las personas con lepra, que en esa época no tenía cura y era una sentencia de muerte.

Por otro lado, El Gauchito Gil, cuyo nombre cuentan los entrevistados habría sido Antonio Gil, es un santo canonizado por el pueblo, que vivió alrededor de 1830 a 1870 en Mercedes, provincia de Corrientes. El contexto histórico en el cual se produce su aparición, hace referencia a tiempos en que el escenario político se encuentra cargado de constantes luchas entre los caudillos de las provincias del Litoral Argentino y el gobierno de Rosas, que detentaba un poder central y hegemónico en Buenos Aires, al que se oponían los habitantes del interior del país. Asimismo, en Corrientes el enfrentamiento civil se da en un marco de bipartidismo en el que dos organizaciones antagónicas, Colorados o Autonomistas y Celestes o Liberales pugnaban por el poder político provincial. Finalmente, cabe señalar que el rol de Corrientes fue central en cuanto al estacionamiento y organización de tropas en relación con la guerra de la Triple Alianza, que culminó con la derrota del mariscal López, presidente del Paraguay. Mientras que el conflicto entre Buenos

Aires y la Confederación se resuelve en la batalla de Pavón, después de la cual Mitre logra el apoyo del litoral y asume el poder ejecutivo. En estas instancias (1862- 1880) comienza a gestarse y consolidarse la unidad nacional y se dan los últimos intentos de resistencia por parte de los Caudillos del interior a la política de Buenos Aires, el riojano Chaco Peñalosa, lleva a cabo un levantamiento que fue sofocado por Mitre en 1863 y otro intento fue el de Felipe Varela 1866, derrotado por líderes santiagueños aliados a Mitre (Salvatore, 1998).

Entre los informantes calificados que se entrevistaron en el santuario seleccionamos el relato de Vilma, vendedora de velas en un puesto del lugar, quien nos cuenta:

“Antonio Gil, se enamoró de Doña Estrella Miraflores, dueña de una estancia donde trabajaba la madre de Gil, un policía de la zona que también pretendía a la viuda, comenzó a perseguirlo hasta que finalmente se trenzaron en una pelea. La leyenda da cuenta que El Gauchito dominó al policía con su mirada y teniendo la posibilidad de matarlo no lo hizo, a partir de ahí, comienza su vida fuera de la ley, acusado de atentar contra la autoridad. Encontrándose prófugo, cuando volvió a su lugar de origen después de las guerras civiles, fue reclutado por el jefe militar de la zona para luchar contra los federales.

En Los Palmares, el Gauchito Gil tuvo un sueño en el que se le aparecía el Dios Guaraní Ñandeyara, diciéndole: "No quieras derramar la sangre de tus semejantes". Ese día desapareció del campamento y se convirtió en desertor. Perseguido por la autoridad, anduvo por los montes y formó una banda de cuatros. Se corrió la voz de que despojaba a los ricos para repartir entre los pobres. Una tarde, estaba descansando cuando él y quienes lo acompañaban, fueron sorprendidos por el ejército, sus compañeros fueron abatidos a trabucos en el momento y se cuenta que a él lo salvó un amuleto de San La Muerte que llevaba al cuello colgado de una cadena. En ese momento se entregó para evitar derramar más sangre siendo conducido ante el coronel que lo había reclutado y éste le propuso eximirlo de su castigo si se reincorporaba a sus filas, al negarse lo enviaron a Goya para ser juzgado y condenado a la pena de muerte. El 8 de Enero de 1874, a pocos kilómetros de Mercedes, la partida que lo conducía para ser juzgado se apartó del camino y fue colgado de un árbol de algarrobo por los pies para evitar el poder de su mirada. Gil antes de morir anunció que el coronel lo tenía en aprecio y que estaba cometiendo un error si lo mataban y dijo al sargento a cargo que pronto uno de sus hijos enfermaría gravemente, al terminar sus palabras lo degollaron y murió. Después de este momento sus matadores regresaron a Mercedes y se enteraron de la verdad de las palabras de Gil. El sargento recordó sus palabras y solicitó permiso para visitar a su familia; al llegar a su propia casa recibió la noticia de que su hijo estaba gravemente enfermo, con fiebre altísima y sin salvación. De rodillas le pidió al Gauchito que intercediera ante Dios para salvar la vida de su niño y le suplicó perdón por sus actos. A la madrugada el milagro había sido concedido y el sargento lleno de alegría construyó con sus propias manos una cruz con ramas de ñandubay y se dirigió caminando hasta el lugar donde había matado a Gil”.

Desde ese momento y hasta hoy se hace un alto en el camino para pedir y dar gracias a Dios, por su intermedio. Los peregrinos y devotos desde entonces son cada vez más numerosos, miles de personas se acercan a visitar al santo, a tocar su Cruz de madera, prenderle una vela colorada o plantar una bandera colorada con los nombres de las personas a las que se le pide que proteja o para dar testimonio del milagro realizado por el Gauchito. En ese mismo lugar sus milagros empezaron a sucederse y la gente que ya creía en él como en una buena persona, sensible, afanoso por lograr la justicia en sus actos e inspirarla en los ajenos, amante de la libertad y de la vida, orgulloso de su estirpe y su tierra, de su gauchaje, aquel del que era parte, dolida por su asesinato lo acompañó y vio con asombro y devoción que su gracia estaba con ellos. Los pedidos se acumularon y las bendiciones y milagros comenzaron a llegar. Su fe se extendió ya no sólo en Mercedes que fue su cuna, su nombre y sus colores acercan la fe en un culto sin fronteras (Pascuchelli y Funes, 2007).

La descripción que se hace en el relato denota que Gil era en vida un hombre santo, en tanto recibe indicaciones de la deidad sobre la conducta que debe asumir, supera la muerte bajo la protección de la imagen del Señor de la Muerte, otro hombre santo, posee un poder especial en la mirada que le permite dominar a sus contendientes y detenta la capacidad de clarividencia que le permite anunciar el aprecio que sentía por él el jefe militar que había ordenado su traslado a Goya, la enfermedad que padecería uno de los hijos de su verdugo, así como el carácter de error con que sería juzgado su asesinato. Ni bien muere, concreta su primer milagro, curando al niño cuyo grave padecimiento había predicho. Convirtiéndose este episodio en el modelo arquetípico de la relación que el Santo popular mantendría con los hombres tras su muerte transformado ya en personaje mítico.



Árbol en el que se le dio muerte al Gauchito Gil según los informantes de la zona (Mercedes, Corrientes). Una imagen muy similar a ésta es la que puede observarse en el santuario de Ingeniero Budge (Lomas de Zamora), en un árbol en el que según cuenta se apareció el Gauchito Gil [3].

Nos falta mencionar que en la tradición folklórica de raigambre española y europea el poder de la mirada se asocia al padecimiento conocido como de mal de ojo, una taxón folk de enfermedad, que en tiempos de la conquista hispana era un morbo aceptado por la ciencia y definido en el contexto de la medicina humoral (Idoyaga Molina, 2006)

La vinculación de los dos relatos que exponemos se debe a que, según cuentan los entrevistados, Antonio Gil -el Gauchito Gil- en vida le rendía culto a San La Muerte. Otros relatos sobre la vida del Guachito lo relacionan con San La Muerte desde otras perspectivas, en este caso se trata de una relación afectiva que habría mantenido nuestro personaje con una mujer de origen Brasileño que profesaría el culto Umbanda, en el que en su panteón incluye Tata Caveira, vale decir San La Muerte, figura de la que la mujer era devota. Éste santo, al igual que otros de la zona mesopotámica, aparece en los cultos afro-brasileños, que lo definen como un *Exu* (ser mítico) de las religiones Candomblé y el Umbanda. De esta relación dan cuenta los santuarios al Gauchito, en los que se pueden observar imágenes de San La Muerte, como se aprecia en el material fotográfico.



Disposición de las imágenes como se las encuentra en las ferias que circundan los santuarios visitados del Gauchito Gil y San La Muerte.

Características del culto

Los santuarios visitados durante el trabajo de campo fueron el Santuario del Gauchito Gil en Ingeniero Budge (Partido de Lomas de Zamora, Provincia de Buenos Aires) y el ubicado en Mercedes en la provincia de Corrientes, donde los devotos nos instaron a visitar el santuario dedicado a San La Muerte, ubicado en Empedrado. En la relación con la ubicación de los santuarios dedicados a cualesquiera de los santos populares se advierte que los lugares que le son cedidos por el Estado nunca tienen la relevancia que poseen los que se les asignan a la Iglesia Católica, con esto queremos decir que no están ubicados alrededor de la plaza del pueblo, ni cercanos a algún edificio público, sino más bien son marginales en el sentido de erigirse en las márgenes.

El Santuario del “Gauchito Gil” que se encuentra ubicado en Ingeniero Budge, se encuentra abierto todos los días del año, especialmente se lo celebra los días 8 de cada mes, fecha en la que se lo conmemora acudiendo a misa, de las que participan no sólo gente del barrio y de sus alrededores sino también de lugares distantes.

La comunidad de feligreses de este santuario está constituida en su mayor parte por migrantes internos del área Norte y Litoral del territorio Argentino, en especial de la provincia de Corrientes, así como también migrantes de países limítrofes como Paraguay y Bolivia. Según datos del INDEC (2001) los paraguayos son un grupo que está fuertemente radicado en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires desde hace más de 30 años, siendo su accionar religioso más importante que el de las instituciones de culto oficializadas. La concurrencia de esta población al santuario se encuentra entre las actividades que realizan para atenuar el malestar que genera el desarraigo social, recuperando lazos de sociabilidad con sus compatriotas a través de las prácticas culturales que les son comunes (Zermeño, 1989), puesto que los migrantes trasladan consigo sus creencias, costumbres y sus santos, por así decirlo.

Si bien los santuarios están situados en zonas humildes y marginadas no podemos decir lo mismo acerca del culto en virtud de que en los santuarios hemos observado que entre quienes asistían los días de especial devoción, había gente de todos los estratos sociales y de todos los niveles de ingreso.

El culto al Gauchito Gil se ha propagado en todo el territorio argentino, vasta con viajar hacia cualquier punto del país para encontrarnos con ermitas que lucen banderas rojas y la imagen del santo. Algo similar ocurre con San La Muerte, venerado en toda Latinoamérica con apodos similares y discutiblemente vinculado en los distintos países con cultos prehispánicos locales. Así, en el área andina se lo relaciona con el culto a los muertos que profesaban los nativos de éstas tierras (Gentile, 1999).

Norma, otra de nuestras informantes, nos relató que la construcción del santuario se realizó en ese lugar porque ahí mismo se produjo la primera aparición del Gauchito Gil sobre el tronco de un árbol que hoy se encuentra cubierto de agradecimientos por las bendiciones ofrecidas por el santo, siendo los mismos vecinos quienes decidieron levantar el santuario. Éste se encuentra ubicado entre dos escuelas, una de ellas de enseñanza primaria básica y la otra de enseñanza media. El lugar de culto estaba allí antes de que éstas fueran construidas y debieron limitar su superficie a lo que restaba del terreno cedido por la municipalidad, porque en tiempos anteriores había sido cedido para el santuario. Los días 8 de cada mes se cortan la calle y se suspenden las clases en ambas instituciones, previa autorización de la municipalidad y por la tarde se arma un escenario donde se ejecuta música, hoy día, típica del litoral, como chamamés y polcas.

En cada santuario se rinde una fiesta en honor al santo, para la cual se realiza el montaje de un escenario y en esa oportunidad quienes le habían hecho promesas pagan su deuda. Músicos y cantantes hacen bailar a los devotos los ritmos mencionados, muchos de ellos visten el atuendo tradicional de gaucho, identificándose así con el Santo. Queremos remarcar que este ritual se repite no sólo en los santuarios del Gauchito, sino también en los que están dedicados a San La Muerte. En ambos casos los devotos lucen atuendos de Gaucho con vivos rojos o con bombachas de ese color (Bombardieri y Funes, 2008).



Fiesta en honor a San La Muerte (Empedrado, Corrientes)

De esta manera, la creencia se transmite y se reproduce -entre otras dimensiones- por medio de la danza, como un acto de argumentación. Durante el rito, se observa un ordenamiento estable de acciones que sostienen esquemas culturales por medio de la simbolización. Relacionándose de forma dialéctica el evento y el significado, pudiéndose encontrar una intención comunicativa que no sólo se recrea a través de la historia como vimos anteriormente, sino también a través de la acción en el ritual (Palleiro, 2008).

Instaurando un tiempo sagrado, ya sea tanto en los espacios públicos constituidos por los santuarios y en los privados por los altares domésticos. Estos lugares santos se cubren con el manto de lo sagrado al realizarse el ritual. Los ritos re-actualizan el mito de origen, instaurado un tiempo y un espacio sagrados en los que tanto el Gauchito como San La Muerte pueden mediar y concretar la solución de diversos problemas por medio de la manipulación del poder de la deidad suprema. Encontrando en esa puesta en escena un sentido referencial, una connotación que da sentido a sus vivencias (Hubert Mauss, 1909).

Las expresiones musicales relevadas responden a la multiculturalidad de la estructura social del lugar (Rowe-Schellin, 1991). Encontrándose en las vivencias de los sujetos costumbres y formas que no responden

a los lineamientos modernos, cristalizándose en estas expresiones lo incompatible y confundiéndose aquello que es conciliable (Canevaci, 1995).

La antigua tradición religiosa que subyace en ámbitos en los que habita principalmente la población migrante, nos brinda una realidad cultural en la que entran en juego la construcción de factores identitarios, que combinan prácticas religiosas tradicionales y populares con sistemas de creencias y saberes terapéuticos que son traídos por ellos.

En los espacios de culto relevamos la presencia de otros santos católicos como la Virgen de Itatí, San Roque y San Jorge y otros santos populares, como la Difunta Correa. Entre los objetos identificamos rosarios y elementos vinculados a la *new age*, como espejos con bordes colorados que se utilizan en el Feng Shui, aunque como es sabido y de acuerdo con los actores sociales, el color rojo se usa para ahuyentar el mal de las casas y para prevenir el mal de ojo, la envidia y la brujería.

San la Muerte -a diferencia del Gauchito- es un ser ambiguo, pudiendo conceder obras tanto buenas como malas, entrando en juego valoraciones morales sobre los atributos dados al santo y a los objetos que constituyen la parafernalia utilizada para el culto.

A partir de lo dicho podríamos coincidir con Frigerio (2007) respecto a que el monopolio religioso regido por instituciones católicas se encuentra resquebrajado. Sin embargo, tal vez habría que preguntarse si el catolicismo comulga con una idea de monopolio religioso similar al de los grupos pentecostales, en tanto cultos, rituales y mitos plenamente vigentes siguen su propia dinámica, con independencia de que sean reconocidos o aceptados por las jerarquías eclesiales. En estos espacios de culto las identidades personales y las colectivas, ingresando en un mundo en el que confluyen diferentes creencias y experiencias de lo sagrado, que generan diversas síntesis entre sí y que son legítimamente católicas para los creyentes y obviamente para los estudiosos de la religión que no enfocan meramente las instituciones.

Cambiando de punto de vista, la Feria resulta una fuente de trabajo e intercambio de bienes. En ella cada uno de los puesteros ofrece lo que sabe hacer, sumando elementos devocionales al culto. Por ejemplo, podemos encontrar a la venta discos compactos, collares, pulseras y alimentos, entre muchos otros. Tanto en el interior como fuera del santuario encontramos puesteros que venden elementos que se utilizan para celebrar el culto, entre ellos podemos destacar cintas rojas y negras, velas, botellas de vino tinto, amuletos, colgantes rojos con espejos de origen oriental, estampas, pulseras y collares. Encontramos también una persona que realiza tatuajes del Gauchito Gil y se pueden adquirir videos que relatan la leyenda del santo y grabaciones de música alusiva al mismo y también se observa sobre la calle, gente que vende comidas y bebidas para el consumo de los devotos.



Feria en el Santuario de Mercedes (Corrientes)

Encontramos una combinación de elementos tradicionales, religiosos y en menor medida de *new age*, que podemos entender como una síntesis cultural (Turner, 1988) que integra prácticas de origen católico y la utilización de elementos de raigambre oriental, especialmente en los últimos tiempos. En este último sentido, se ven re-significadas prácticas de las llamadas terapias alternativas como el Feng Shui, mediante signos orientales pasibles de interpretarse en términos tradicionales. Así por ejemplo, de un espejo enmarcado se dice que evita que entren malas energías, no tanto por el valor reflejo del espejo como por el poder asignado al rojo. Haciéndose evidente el proceso dinámico que constituye el sistema de creencias de los devotos, en la suma de nociones y prácticas diversas (Viotti, 2002).

Las posiciones y los lugares asignados a los objetos guardan un determinado estatus dentro del santuario, encontrándose en el centro del mismo todo aquello relacionado a la devoción específica del Gauchito Gil, tanto delante como detrás de la tralla principal aparecen figuras menores de los otros santos, con los que comparte el espacio sagrado. Finalmente, a la derecha de la imagen principal se deja ver el culto a San la Muerte, en virtud de que, de acuerdo con los actores, el propio Gauchito era devoto de esta figura y le rendía culto en vida. Convirtiéndose este último espacio en un ámbito en apariencia “cedido” al culto a San la Muerte. La disposición de las imágenes en el espacio obviamente deja ver la valoración mayor o menor de cada micro-ambiente. Los espacios calificados por las distintas entidades ponen en evidencia una multiplicidad de significados, haciendo posible -en algunos casos- una distinción entre el ámbito de lo “bendito” y de lo “maligno” (Krause, 2000), por ejemplo, cuando el devoto acude a la imagen del gauchito pero evita el ámbito de San la Muerte o cuando aquellos que visitan a San La Muerte son descriptos como sospechosos y posibles delincuentes, encontrando en el Santuario un espacio que contempla su realidad y sus necesidades.

Como dijimos antes, los espacios en los que se desarrolla el culto son las ermitas al borde de los caminos, ermitas también ubicadas en las entradas de las casas. El culto privado se realiza en el interior de las casas en un altarcito dedicado al Santo. Los devotos sostienen que el Gauchito Gil gusta de estar acompañado por lo que sus altares suelen estar compartidos por otros santos populares y católicos. Pero en el caso de San La Muerte los altares son exclusivos. Esta distribución de las imágenes en sus altares también se puede observar en los santuarios públicos.

Por medio de reglas y pautas establecidas, las características del culto son las siguientes: a ambos santos se les reza una oración, la misma junto a la imagen es difundida por medio de estampas y los devotos suelen colocarlas cercanas a las estatuillas de los mismos. Los altares y los santuarios rebozan de banderas rojas -aunque cuentan que en otro tiempo fueron celestes- y en el caso del San La Muerte se le suman banderas negras. Al Gauchito y a San La Muerte se le ofrecen cigarras y habanos respectivamente, como también vino tinto y whisky.

A través de medios gráficos como libros y periódicos se difunde el culto. Los informantes dan especial valor a aquello que aparece escrito y lo señalan como aquellas cosas que deben ser leídas y tenidas en cuenta. Por ejemplo las oraciones, las narraciones que hablan de los orígenes de los santos y cómo se le debe rendir devoción. Mauss (1971) señala que la creencia es la que crea el objeto de devoción así como las características de su poder, prestándose conformidad colectiva sobre las prácticas que la misma conlleva y es de esta manera como el santuario refuerza los elementos sociales de la comunidad por medio de la manipulación de lo sagrado de manera conjunta.

Llamamos promeseros -como lo hacen los actores- a quienes agradecen al santo los favores concedidos, mediante el cual se propaga, reproduce y asegura la pervivencia de la práctica religiosa. Entre el material recogido en el trabajo de campo pudimos dar con estampas que dan cuenta de promesas y estimulan la circulación de los hechos que permiten difundir las bondades del culto, especialmente aquello que tenga ver con milagros. En el santuario de Mercedes en Corrientes y en el santuario de Ingeniero Budge en Buenos Aires, los devotos agradecen los favores concedidos a una imagen del Gauchito construida en madera, donde las personas le dejan bebidas alcohólicas, preferentemente vino tinto. Con el mismo fin en todo el santuario se observan placas de metal con nombres de familias que dan gracias, así como también objetos personales que son dejados como reconocimiento a los logros obtenidos, se ven vestidos de novia, ponchos, remeras, guitarras, pelotas y carnets de conducir, como se puede observar en las fotografías. La ofrenda aparece como factor condicional y necesario entre las contraprestaciones que se manejan con el santo en el nivel espiritual y material.



Los promeseros encuentran además de los ya mencionados, otros soportes simbólicos que actúan como mecanismos de condensación en los que por ejemplo corporizan la creencia por medio de los tatuajes, que observamos que se hacían en el santuario en Ingeniero Budge y que otras autoras también han registrado (Gentile, 2008; Hourquebie, 2008). Esta corporización otorga según los entrevistados poder y fuerza a través de la imagen del santo. Además de los tatuajes la corporización de esta práctica religiosa incluye incrustaciones de una imagen muy pequeña de San La Muerte tallada en un hueso humano, el que se considera más poderoso ya que connota la calavera en que se transformara San La Muerte. En el puesto de la feria en el que se conseguía la imagen para realizarse esta práctica, nos señalaron que era muy difícil conseguirla y que servía para dar protección a los delincuentes, quienes no mueren porque se hacen inmunes a las balas. De acuerdo con algunos actores en muchos casos los portadores de la imagen del santo, cansados de su estilo de vida han pedido que les fuera retirada para dejarse morir.

Las prácticas que se realizan dominadas por el componente religioso y experiencias de lo sagrado, implican diferentes acciones, según el santo al que se le rinda devoción. El culto implica la realización de ofrendas, con las que se pretende captar la voluntad positiva de la deidad, cuyo poder o potencia facilita la transformación de la realidad que se desea cambiar, la que testimonian los agradecimientos por los favores recibidos. En otras palabras, las ofrendas tienen un sentido propiciatorio. Son ofrendas reiteradas al Gauchito Gil: dinero, ropa, especialmente vestimenta de gaucho como ponchos y bombachas, son también comunes los vestidos de novia, los que dejan ver la concesión del matrimonio entre las competencias del Gauchito, así como otros bienes menores como bicicletas, juguetes y zapatillas, lo que nos muestra la variedad de dones que pueden ser objeto de las solicitudes de los devotos. Encontramos cuchillos, cuyo significado fue tema de nuestro interés, sin embargo ninguno de los entrevistados quiso respondernos, a diferencia de lo que sucedía en relación con otros objetos, por lo cual sospechamos que pueden ligarse a promesas cumplidas a cambio de la protección del devoto en acciones delictivas. Finalmente, como es común en la mayoría de los santuarios dedicados a los santos populares, las donaciones involucran alcohol y cigarrillos.

Favoreciendo la solvencia de las actividades que se realizan en los santuarios hacia dentro de la comunidad, actúa de manera funcional un sistema de intercambio y reciprocidad directa que suele generar redes sociales. Así, los devotos guardan reciprocidad a través de lazos de solidaridad y ayuda mutua. También existe una relación de reciprocidad entre el santo y los fieles, mientras el primero es dador de bienes, entre ellos algunos intangibles como salud, armonía familiar y paz espiritual, que una vez que han sido concedidos deben ser devueltos mediante el “pago” que hace al devoto al cumplir la promesa que realizara oportunamente. Las ofrendas son parte del mencionado sistema de reciprocidad en virtud de que cualquiera de ellas puede ser tomada en préstamo por los devotos cuando lo necesiten con la condición de ser devueltas. Esta práctica deja entrever una dimensión socio-económica en relación con necesidades básicas y/o cotidianas en la que los lazos sociales y las redes comunitarias satisfacen carencias emergentes en situaciones de marginalidad y pobreza que parecen no ser atendidas por las políticas del Estado.

Partiendo del Santuario de Ingeniero Budge se realiza una peregrinación de unas veinte cuadras que culmina en Puente La Noria los 24 de Noviembre, en virtud de que en dicha fecha apareció el Gauchito con su vestimenta habitual, tal como se lo retrata en las estampas, dejándose ver por los devotos y otros transeúntes, eligiendo y consagrando más allá de toda duda, el lugar en que se construiría su santuario, que se

había destinado para la construcción de dos escuelas, como es característico en tales circunstancias, puesto que se entiende que la figura mítica ha puesto en evidencia su voluntad de manifestarse y habitar el espacio que ha calificado. Inmediatamente los vecinos cumplieron con los deseos del Santo construyendo el santuario no sin toda clase de esfuerzos, en virtud que de acuerdo con los devotos no sólo tuvieron que encargarse de los costos que acarrió la instalación del mismo, sino que también debieron superar las presiones del gobierno municipal que, una y otra vez, insistía en que se desocupara el predio. El hecho es una clara muestra del poder de la figura, de su intención de bendecir ese barrio y su gente e incluso de beneficiarla en el plano económico, dado que los días de celebración, tienen oportunidad de poner puestos para la venta de diferentes artículos relacionados con el santo, que van desde CD con la historia del Gauchito, hasta banderas coloradas, pasando por remeras y toda clase de encerres que rememoran al Santo, así como comida y bebidas. Como dijimos, la peregrinación culmina en el Puente La Noria debido a que allí se encuentra la santería de la mujer que donó la imagen del Gauchito para que fuera entronizada en el nuevo santuario, de vuelta a este último se realiza una fiesta que conmemora el aparición de la deidad. El ritual en cuestión reproduce el episodio fundante, que da significación a la presencia del santuario y reafirma la realidad del mito originario.

Las peregrinaciones integran la gama de rituales relacionados con la imagen, cuyo sentido reposa en volver a los lugares consagrados, ya fuere al sitio en que se apareció la deidad o la ciudad de Mercedes donde se originara el culto. En relación a lo señalado, Rosa, una de las informantes, nos relata el evento:

“Cada año, la comunidad se viste de fiesta, con prendas tradicionales gauchescas y a caballo realizamos una peregrinación el día 24 de Noviembre, trasladándolo al fin de semana más próximo si cae en el calendario día de semana, para conmemorar la primer aparición en el lugar del Gauchito. En ella se saca a la imagen del santuario y se la lleva hasta el puente La Noria, lugar en el que se encuentra la Santería de la devota que donó la imagen del santo para rendirle culto, de esta manera todos le agradecemos su donación y luego volvemos para el santuario.

Después el 8 de enero toda la comunidad viaja a Mercedes (provincia de Corrientes) para rendirle culto al santo en su lugar de origen”.

Corrientes actúa como un espacio de socialización, en el que se da el encuentro de familias y amigos, ampliando y reafirmando los lazos sociales que existen entre los devotos. En este contexto se realiza la transmisión de relatos y vivencias de los milagros concedidos por el santo. Otorgándole legitimación y verosimilitud a la creencia, es decir lo narrado posee para quien lo recibe un estatus de realidad, por medio de la construcción de un discurso que tiene efecto de realidad. Estas vivencias de fe y el relato de las historias vinculadas al Gauchito y a San La Muerte nos hablan de un mundo digno de ser imitado, que actúa como fundamentado de un sistema de creencia que se sustenta en el modelo de vida dado por los santos a los que se le rinde devoción.

Los lugares geográficos de origen aparecen como la voz autorizada de los relatos, legitimando el culto. En los santuarios se puede dar con los dueños de las imágenes y rastrear el origen de los esclavos de las mismas, ya que éstas pasan de generación en generación en una familia de la zona. Con la expresión esclavos los actores sociales designan a las personas que poseen las imágenes y tienen a su cargo la organización los distintos rituales en su honor, o bien a quienes se ocupan de mantener los santuarios abiertos para el público.



Dueña de la imagen de San La Muerte que se venera en Empedrado (Corrientes)

Traslado entre el campo médico y el campo religioso

Los inmigrantes de países vecinos, en su mayoría ingresados ilegalmente, están expuestos a situaciones conflictivas y críticas, al igual que las personas que migran del interior del país, suelen instalarse en zonas marginales y encuentran dificultades para integrarse social, económica y laboralmente. El 60% de esta población se ubica en el área metropolitana de Buenos Aires, su estancia es rápidamente visible en virtud de sus requerimientos en relación con problemas sanitarios y sociales. Sus principales demandas hacen a la solución de malestares relacionados con el desarraigo, las carencias socioeconómicas, la falta de servicios básicos y la precariedad de sus situaciones laborales (INDEC, 2001).

El personal de los centros de salud suele manifestar que entenderse con estos sectores resulta dificultoso, no pudiendo dilucidar en ocasiones el malestar por el que se ha acercado la persona al centro sanitario, a la vez la solicitud de documentos que se realiza en los centros de salud genera a veces intranquilidad ya que muchos de ellos son migrantes ilegales y están indocumentados o tienen causas pendientes con la ley. Esta situación fortalece las preferencias por otras ofertas médicas, que incluyen las prácticas del curanderismo, que es una medicina tradicional en el país, aunque especialmente se recurre a la medicina doméstica o autotratamiento para satisfacer sus demandas de salud y bienestar, haciéndose evidentes los desencuentros culturales cuando no se contempla la atención desde una mirada intercultural.

En el santuario de Ingeniero Budge (Lomas de Zamora- Buenos Aires) algunas personas se acercan a un hombre vestido con prendas propias de gaucho, -bombachas negras, camisa roja, chaleco negro, pañuelo negro al cuello y sombrero negro- pidiéndole que los cure de diversos malestares y enfermedades. El accionar terapéutico del mismo consiste en tocar la parte afectada, balbuceando oraciones y peticiones al Gaucho Gil. En estas prácticas entre tradicionales y religiosas se busca la resolución de problemas concretos y quienes concurren al santuario manifiestan haber recibido anteriormente una la respuesta efectiva a sus necesidades, que oportunamente plantearon en sus peticiones al Gauchito. Los actores sociales llegan a este santuario generalmente por haber escuchado el consejo de algún amigo, alguien del entorno social cotidiano, que ha tenido experiencias positivas. Los motivos más frecuentes de los pedidos a la imagen involucran problemas de salud, económicos y/o sociales (Idoyaga Molina, 2000).

El accionar terapéutico de quien auspicia de sanador en el santuario manipula lo sagrado en su acción ritual, expulsando el malestar que aqueja al doliente actuando como canalizador del poder del Gauchito en beneficio de la persona, utilizando elementos de rituales católicos que encuentran significación dentro del sistema de creencias de quienes asisten, como la señal de la cruz, o la cura de palabra o ensalmos seguidos de

oraciones que se dicen en voz baja y manipulan el poder sagrado de los seres invocados y las acciones referidas. La efectividad de los tratamientos da sentido y aumenta la fama de la oferta brindada por este terapeuta tradicional.

Los relatos recogidos sobre casos concretos en los que el devoto acudió al santuario para pedir al santo sobre una temática particular o para visitar al sanador por problemas de salud, remitían a circunstancias signadas por la tragedia familiar y socioeconómica o por momentos críticos en el padecimiento de una enfermedad sufrida por el peticionante o de alguno de sus allegados. La fe es en sí misma de acuerdo con los testimonios fuente de sanación, sustentada en la experiencia propia y de los familiares y amigos que acompañan al sufriente. Accediendo a la terapéutica ritual concretada en el santuario, los devotos alcanzaron alivio y solución a problemas sociales, como la inestabilidad familiar, económicos como la falta de trabajo y de salud, tal como estar sufriendo alguna enfermedad, cuyas etiologías recurrentes indicaban haber sido víctima de un daño y haber incumplido con las promesas hechas al santo. Especialmente críticos se consideran los padecimientos enviados por San La Muerte en caso de incumplimiento de lo prometido, como lo señala un informante:

*“Dicen que te morís seco si se falta a una promesa a
San La Muerte” (Carlos).*

Una de las devotas del Gauchito Gil de Capital Federal, Elena, hija de una paciente oncológica, tenía en su casa armado un altar doméstico con banderas rojas, estampas con la imagen y oraciones al santo, velas rojas y una estatuilla del mismo. Sus hijos y familiares más directos durante el proceso de enfermedad realizaron una peregrinación a Corrientes al santuario que se encuentra en la zona de Mercedes. Si bien ellos no son originarios de la zona, concurren al santuario pidiendo por la salud y recuperación de la doliente y, en caso de que ello no fuera posible, por una muerte en paz, sin dolores ni sufrimientos excesivos.

En otra de las narraciones recogidas, Nora, maestra en una de las escuelas aledañas al santuario en Ingeniero Budge, nos cuenta que ante la falta de trabajo del marido ella decidió acudir al sanador que auspicia como curandero en el lugar. La técnica curativa incluía la imposición de manos, la cura de palabra con oraciones que eran dichas en un tono inaudible, como así también la utilización de unas barras de azufre que se iban partiendo mientras se las pasaba por todo el cuerpo. Nora se sorprendió por una de las técnicas usadas por el sanador, quien extendía a lo largo de su cuerpo unas cintas rojas que se iban cortando -sin que mediera la utilización de ningún elemento cortante- a medida que el sanador iba recitando las oraciones sobre su cuerpo. La informante realizó sólo esta visita, pero pudo observar que el terapeuta había encendido unas velas negras ante una imagen de San La Muerte de alrededor un metro, hecho que le produjo tanto temor, por dudar acerca del tipo de energía que manejaba el curandero, que decidió no volver para continuar el tratamiento. La circunstancia narrada por la informante es un hecho bastante frecuente en las prácticas del curanderismo. En efecto, por diversas circunstancias los pacientes suelen sospechar que el especialista cuenta con auxiliares malignos o demoníacos y que, por ende, la potencia que utiliza en sus curaciones es de dudosa calidad, por lo que resuelven abandonar los tratamientos iniciados con independencia de que en la primera reunión los resultados obtenidos hubieran sido positivos.

Una de las personas que atendía los puestos en los que se vendían las velas restó importancia al color de las velas que encendía el curandero, las que no remiten a la calidad de los trabajos realizados por el mismo, sino que estaban en consonancia con los colores prevalentes de los personajes invocados. Así, el colorado corresponde a las banderas y a la vestimenta del gauchito Gil, mientras que el negro es análogo al manto a San La Muerte. Más allá de esta primera asociación, el color de las velas se conecta con los objetivos con que son encendidas, así, el color rojo se usa para pedir por problemas de salud de difícil resolución, el color connota la petición de daños, aunque también puede usarse en contra-daños y el blanco es utilizado para hacer peticiones de cosas “buenas” no necesariamente relacionadas con la salud. Hay velas que son de dos colores, por ejemplo, media vela roja y media vela negra, puesto que cada sección será usada con un objetivo, el que es perceptible en los colores que se enciendan.

Conclusión

Es notoria la relevancia que tienen las experiencias que traslapan el campo terapéutico y el religioso, las que en lo inmediato nuclean a los pobladores del barrio, que podemos definir, como pertenecientes a sectores socioeconómicos bajos, no obstante, la concurrencia de público diverso los ocho de cada mes, nos muestran que las ofertas de sanidad religiosa tienden a cruzar transversalmente todos los sectores sociales.

Siendo la mayoría de la población del lugar migrantes del noreste de Argentina y de países limítrofes, con una problemática social y sanitaria compleja y difícil de comprender, si no es abordado el fenómeno de la atención de la salud en toda su complejidad y su multiplicidad de facetas, esto es: sociales, económicas, religiosas y políticas. Como ha señalado Geertz la existencia de desconciertos, sufrimientos y paradojas

morales no es la base sobre la que descansan las creencias religiosas, sino que, por el contrario, constituyen su más importante campo de aplicación (1997:105).

Entendemos el accionar que se lleva adelante en los santuarios como una ceremonia religiosa de dimensión terapéutica y como una terapia con características tradicionales que se desenvuelve en el marco de una devoción religiosa. Resultando un fenómeno que dota de sentido a la angustia existencial que suponen las experiencias que muestran la precariedad de la vida, ante los fenómenos de daño, enfermedad, conflictos sociales, pérdida del empleo, entre otros no menos des-estructurantes de los marcos cosmovisionales y familiares.

Para finalizar diremos que en torno al culto se construyen significados que otorgan sentido a la realidad vivida por los devotos. Actuando el mito como un contenido intersubjetivo que integra a la vida cotidiana la alianza que constituye el grupo de creyentes y seguidores del Gauchito Gil y San La Muerte.

Notas

- [1] Para realizar el análisis del material recogido, indagamos en los antecedentes de los últimos años de la antropología médica en Argentina. Esta decisión se desprende de poder observar y constatar en el trabajo de campo que entre la población que abordamos en el área metropolitana de Buenos Aires funciona un sistema etnomédico. Por esta razón, se utilizaron las categorías propuestas por Idoyaga Molina (1997, 2002) que nos facilitaron la clasificación de medicinas a través de categorías capaces de discriminar entre las diferentes medicinas reflejando significados válidos para los usuarios. Al respecto la autora señala:

(...) funciona un sistema etnomédico, esto es la atención de la salud mediante el traslape de la biomedicina, el autotratamiento, las medicinas tradicionales, las medicinas religiosas y alternativas (Idoyaga Molina 1997).

La oferta pública a través de hospitales y centros de salud de complejidad diversa, incluye la biomedicina en su modalidad alopática y en lo que hace a los trastornos mentales la farmacoterapia y el psicoanálisis. El curanderismo es la medicina tradicional practicada tanto en el área metropolitana como en el NOA y Cuyo, e incluso otras regiones del país, a excepción de las sociedades aborígenes, en las que los shamanes son los sanadores.

El especialista tradicional, curandero o médico de campo posee saberes y prácticas que básicamente sintetizan concepciones de raigambre humoral -aunque refigurados- con otros conocimientos tanto de elite como populares tradicionales de origen europeo y terapéuticas rituales en su mayoría de origen católico (Idoyaga Molina, 1999 a y b, 2000 a y b y 2002 c).

El auto-tratamiento tradicional o medicina doméstica es la práctica de legos que recoge las mismas tradiciones que el curanderismo. Refiere, por un lado, el consumo de remedios -muchos de origen vegetal- y otras antiguas técnicas biomédicas como el uso de cataplasmas, parches y sangrías; y, por otro, la cura de palabra o ensalmos, fórmulas rituales que manipulan los símbolos del catolicismo (Idoyaga Molina, 1999 a y b, 2000 a y 2001 a y 2002 b).

Al hablar de medicinas religiosas hacemos referencia a las prácticas terapéuticas y de tratamiento de la aflicción realizadas en los cultos y en los contextos de los sistemas de creencias de las iglesias institucionalizadas, tales como las evangélicas, pentecostales, la católica -en la que destacan los carismáticos- y afroamericanas -umbanda- (Idoyaga Molina, 1999 a y 2000 a).

Con el concepto de medicinas alternativas aludimos a medicinas no convencionales que se expandieron en Argentina en las últimas décadas, de algún modo ligadas a los fenómenos de la *new age*, algunas de ellas son de antigua data pero no son tradicionales en nuestro país, tales como la acupuntura, la medicina ayurvédica, la cromoterapia, la gemoterapia, la aromaterapia, entre otras posibilidades siempre crecientes. Estas últimas, si bien aparecen en la oferta no son una opción para todos los sectores de la población en virtud de su elevado costo y la localización básicamente ciudadana de su oferta (Idoyaga Molina, 1997 y 98).

- [2] La Guerra de la Triple Alianza (1864-1870), llamada por los paraguayos Guerra Grande o Guerra contra la Triple Alianza, por los brasileños Guerra do Paraguai y por los uruguayos y argentinos Guerra del Paraguay, fue la guerra en la cual la "Triple Alianza" -una coalición conformada por Brasil, Uruguay y Argentina- luchó militarmente contra el Paraguay. Existen varias teorías respecto de los detonantes de la guerra. En esencia, el revisionismo argentino y la visión tradicional paraguaya

atribuyen un rol preponderante a los intereses del Imperio Británico. La visión alternativa pone el acento en la agresiva política del mariscal Solano López respecto de los asuntos rioplatenses. Comenzó a fines de 1864 con las acciones bélicas entre Brasil y Paraguay; a partir de 1865 ya puede hablarse de "Guerra de la Triple Alianza".

- [3] Agradecemos el material fotográfico que nos facilitó la Lic. Mariana Bombardieri producto de su trabajo de investigación en la zona de Corrientes vinculado al Gauchito Gil y San La Muerte.

Referencias bibliográficas

Bombardieri M. y M. Funes (2008) "Las búsquedas de sanación y los rituales terapéuticos. El caso del Gauchito Gil y San La Muerte en santuarios del Área Metropolitana de Bs. As. y el Litoral", XIV Congreso Latinoamericano de Folklore del MERCOSUR y XVIII Jornadas Nacionales de Folklore. Instituto Universitario Nacional de Arte.

Bórmida, M. (1969/70) "Mito y Cultura". *RUNA*, XII.

Canevaci, M. (1995) Sincretismos. Uma exploracao das hibridacoes culturais, Instituto Italiano di Cultura, Instituto Cultural Italo-Brasileiro, Studio Nobel, Brasil.

Cassirer, E. (1971) *Filosofía de las formas simbólicas*, T3. México: FCE.

Eliade, M. (1972) *Tratado de Historia de las Religiones*. México: Ediciones ERA.

Frigerio, A. (2007) Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En: Carozzi, M. J. y C. Ceriani Cernadas (comp.) *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires, Ed. Biblos.

Geertz, C. (1987) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

— (1997) La religión como sistema cultural. En: *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gentile, M. (2008) "Escritura, oralidad y gráfica del itinerario de un santo popular sudamericano: San La Muerte (siglos XX y XXI)", *Espéculo*, N°37, Madrid.

Gusdorf, G. (1969) *Mito y Metafísica*. Buenos Aires: Ediciones Nova.

Guss, D. (1981) "Historical incorporation among the Makiritare: From legend to myth". *Journal of Latin American Lore*, 7 (1).

Hill, J. (1988) Introduction: Myth and History. En: *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*, ed J Hil. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Hourquebie, N. E. (2008) ¿Cómo hacer cosas con tatuajes? La creencia en relatos sobre la eficacia del poder para la protección y el desafío, En: Palleiro, M. I. (comp.) *Yo creo, vos ¿sabés? Retóricas del creer en los discursos sociales*, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Idoyaga Molina, A. (1997) "Ethnomedicine and World-view. A comparative análisis of the rejection and incorporation of the contraceptive methods among argentine women". *Antropology and Medicine*.

— (2000) "La calidad de las prestaciones de salud y el punto de vista del usuario en un contexto de medicinas múltiples". *Scripta Ethnologica*, XXII.

— (2002) *Culturas, enfermedades y medicinas. Reflexiones sobre la atención de la salud en contextos interculturales de Argentina*. Buenos Aires: IUNA.

— (2006) “La experiencia corpóreo-emocional de factores sociales, económicos y políticos. Reflexiones sobre la dolencia de nervios en Argentina y otros países de América”. *Investigaciones en Psicología*, Año 11, N°2.

INDEC (2001) La Migración Internacional en la Argentina: sus características e impacto, Serie Estudios 29, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas.

Krause Yornet, M. C. (2000) “Símbolo y procedimiento ritual en dos ceremonias vigentes entre los campesinos de San Juan”. *Scripta Ethnologica*, Vol. XXII.

Laplantine, F. (1999) *Antropología de la Enfermedad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Leenhardt, M. (1961) *Do kamo*. Buenos Aires: EUDEBA.

Mauss, M. (1971) *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

Palleiro, M. I. (2008) *Yo creo, vos ¿sabés? Retóricas del creer en los discursos sociales*, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Pascuchelli, N. y M. Funes (2007) “El culto al Gauchito Gil entre la población migrante del NEA e inmigrantes paraguayos hacia el Área Metropolitana de Buenos Aires”, I Congreso Regional de Folklore. Ministerio de Educación de la Provincia de Córdoba. Dirección General de Proyectos y Políticas Educativas.

Rowe, W. y V. Schellin (1991) *Memory and modernity*, Verso, Inglaterra.

Sahlins, M. (1981) *Historical metaphors and mythical realities*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Salvatore, R. (1998) Consolidación del régimen rosista (1835-1852), En: *Nueva Historia Argentina. Revolución, República, Confederación 1806-1852*; Bs. As, Sudamericana.

Taussig, M. (1987) *Colonialism, Shamanism and the wild man*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.

Turner, T. (1988) Ethno-history myth and history in native South American representation of contact with western society. En: J. Hill (ed.), *Rethinking history and myth*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.

Viotti, N. (2002) “Nuevas religiosidades, soluciones concretas y contextos de crisis: El caso de un templo umbanda”. *Mitológicas*, 17.

Zambrano, C. (2000) “Mito e historia en la formación de comunidades plurales. Tres casos Colombianos”. *Scripta Ethnologica*, XXII.

Zermeño, S. (1989) “El regreso del líder: Crisis, neoliberalismo y desorden”. *Revista Mexicana de Sociología*, 4.

© Mariángeles Funes 2009

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

